

Unamuno y Freud, dos antropologías y un mismo método

ERNESTO GONZÁLEZ GARCÍA
Universidad Complutense de Madrid

Ahora que ha pasado también el reflujo del Cincuentenario de Freud, tres años después de que recordásemos el de Unamuno, parece un buen momento para reflexionar, con serenidad y perspectiva, sobre las diferencias –y las semejanzas!– de ambos autores, tan rigurosamente coetáneos y, según intentaremos mostrar, temática y problemáticamente contemporáneos.

Apenas se ha reconocido la influencia (o siquiera las posibles coincidencias, conocimientos o actitudes semejantes) del freudismo sobre Unamuno. Algunos recientes y exhaustivos estudios históricos sobre la recepción del psicoanálisis en España ni siquiera le citan. El propio pensador vasco-castellano se encargó de dificultar su rastreo mencionándolo escasísimas veces, y éstas siempre en tono peyorativo. De aquí la ausencia significativa de estudios sistemáticos sobre este tema. Bien es cierto que algunas de sus novelas y obras dramáticas son interpretables, y han sido interpretadas, ya en vida del propio autor, en clave psicoanalítica. Pero esta interpretación se ha hecho siempre «desde fuera», aplicando a su trama los recursos interpretativos del psicoanálisis.

Sin embargo pensamos que cabe una interpretación hermenéutico-psicoanalítica «desde dentro», en sintonía profunda con la actitud heurística de nuestro pensador, que permite entenderlo y explorar los problemas desde la perspectiva hermenéutica de la «Filosofía de la sospecha», practicada por Freud. No es, pues, como «objeto» de estudio psicoanalítico sino como «autor» e intérprete de sus propias investigaciones filosóficas como intentamos sorprender a Unamuno. Y decimos indagaciones «filosóficas» porque centramos nuestro intento en las obras más intencionalmente filosóficas, sus «Ensayos», que son precisamente los que apenas se han estudiado desde este enfoque. Para ello es necesario «dejarle hablar» en un abundante abanico de textos de distintas épocas y diversos contextos, aunque ello suponga una tarea aparentemente erudita y poco brillante que, sin embargo, permita corroborar plausiblemente nuestra poco reiterada hipótesis.

Aludiremos, de entrada, a algún dato histórico poco conocido que facilite nuestra pretensión de relacionar en profundidad a Freud y a Unamuno. Tenemos referencias que nos muestran que nuestro autor conoció muy tempranamente las teorías freudianas. Para el conocedor de la biografía y temperamento del pensador vasco, histórica y vitalmente inmerso en la «intrahistoria» de su época, resultaría muy difícil de entender que desconociera la ruidosa y polémica revolución del freudismo que entonces se estaba produciendo. Buena prueba de ello es que, en su Biblioteca personal, felizmente conservada

en la «Casa Museo» de la Universidad de Salamanca, encontramos el Primer Tomo de las obras Completas de Freud, en la traducción de Luis López Ballesteros, quien el 22 de marzo de 1922 dedica y entrega un ejemplar al ex-Rector de aquella Universidad. El volumen que trata de la *Psicopatología de la vida cotidiana*, aparece usado y subrayado, según su modo peculiar de hacerlo, por el propio D. Miguel.

Pero, años atrás, mucho antes de conseguir la Cátedra de Lingüística Griega, a partir del año 1884 en que termina su carrera, se dedica a traducir obras, principalmente del alemán, idioma que conoce desde los dieciocho años. Completa este trabajo con la preparación de la Cátedra de Lógica, Psicología y Ética para el Instituto de Bilbao, lo que, sin duda, le obliga a conocer la naciente y provocadora problemática psicológica del Psicoanálisis. Aunque no lo manifiesta —por razones que luego analizaremos—. Sin embargo utiliza ya en sus primeros Ensayos (por ejemplo *En torno al casticismo*, en 1895, ¡cinco años antes de la publicación de la *Interpretación de los sueños* de Freud!), conceptos y procedimientos analíticos claramente coincidentes con los de la Primera Tópica freudiana: historia-intrahistoria, hombre-intrahombre, ciencia, filosofía-intrafilosofía... Poco después va a emplear directamente, comentándolo, el término freudiano «subconciente» e «Inconciente» (sin el fonema «s»), y, sobre todo, «intraconciente», por expresar mejor —según nos explica— la realidad profunda de «eso que llaman ahora Inconsciente» (*La locura del Doctor Montarco*, 1904), que tiene connotaciones estratigráficas para él.

Por todo lo que llevamos apuntado, un estudio de las relaciones temáticas y filosóficas entre los dos autores implica precisar, en primer lugar, los perfiles problemáticos de tal planteamiento, el rechazo explícito de Unamuno y sus posibles motivaciones; a continuación abordaremos la dimensión hermenéutica del Psicoanálisis desde la perspectiva actual de la «Filosofía de la sospecha», para concluir con el análisis de las similitudes (biográficas, cronológicas, temáticas) y las diferencias no menos significativas.

1. UN PLANTEAMIENTO PROBLEMÁTICO

Resulta ciertamente difícil y problemático hablar de las relaciones e influencias entre ambos autores. No encontramos en nuestro pensador citas directas —como en otros filósofos o literatos— y sólo podemos rastrear con esfuerzo, referencias indirectas¹. Esta dificultad se acrecienta si pretendemos centrarnos en los Ensayos filosóficos.

De sus Novelas y Obras teatrales es más fácil inferir influencias y analogías. Esto explica que la escasa bibliografía existente sobre este tema se centra casi exclusivamente en ellas, que ciertamente dan pie a una interpretación psicoanalítica. «Gran parte de su obra —novelística y teatro— es un análisis de Psicología profunda en los abismos de las fuerzas oscuras de la instintividad»².

1. En un documentado estudio: «Freud en España», de Carpintero, Helio y Vicente Mestre, M^a (promolibro. Valencia, 1984), se analiza la influencia de Freud en los campos más diversos de la ciencia y la cultura de nuestro país. Se cita como figuras claves a Ortega y Marañón, a la vez que a un buen número de médicos, juristas, pedagogos y escritores. Sin embargo no se encuentra ni una sola referencia a Unamuno.

2. Paris, C., *Unamuno, estructura de su mundo intelectual*. Península, Barcelona, 1968, p. 345.

La *Tía Tula* ha sido interpretada como una puesta en escena de la «represión» psicoanalítica y de la envidia femenina. El propio Unamuno, al final de su vida, en febrero de 1935 escribe, sorprendido, que tiene noticia de que «últimamente he hallado acogida en los círculos freudianos, gracias a las traducciones alemana, holandesa y sueca»³.

La obra teatral *El Otro* aparece como una genial «proyección» psicoanalítica dramatizada de los conflictos más profundos de la identidad personal. En *Abel Sánchez* intenta «escarbar» en ciertos sótanos y escondrijos del corazón, en ciertas catacumbas del alma, a donde no gustan descender los más de los mortales. «Creen que en las catacumbas hay muertos a los que mejor es no visitar, y esos muertos, sin embargo, nos gobiernan»⁴. Esta extraordinaria novela ha sido leída y comentada psicoanalíticamente por freudianos tan poco sospechosos de su ortodoxia como Meliane Klein, y entre nosotros Rof Carballo, quien afirma: «si yo dirigiese un seminario psicoanalítico no vacilaría en recomendar a mis discípulos una lectura paralela del texto de Melanie Klein y de *Abel Sánchez*, una de las más hermosas novelas que se han escrito; es la novela de la envidia, sin par en la literatura universal... Si se hubiera escrito fuera de España figuraría hace muchos años entre las obras más importantes del teatro contemporáneo y hasta del teatro de todos los tiempos»⁵.

Carlos Clavería⁶ relaciona esta novela con el Ensayo: *La envidia hispana* y con el *Caín* de Lord Byron.

Asímismo Pedro Salina⁷ estudia la profundidad del análisis Unamuniano de las pasiones a través de la novela.

Otro tanto podría decirse de *Niebla*, donde el plano de la realidad y el de la ficción se superponen, y los temas fronterizos del origen y destino humanos aparecen envueltos en la «nivola» del misterio. «Bajo estos dos mundos (de realidad y de ficción), sosteniéndolos —nos dice el propio Unamuno en *Historia de Niebla*— está otro mundo, un mundo sustancial y eterno en el que me sueño a mí mismo y a los que han sido —muchos lo son todavía—, carne de mi carne, mundo de la conciencia sin espacio ni tiempo en el que vive ¡cómo ola en el mar!, la conciencia de mi cuerpo»...⁸

De esta novela se han hecho muchas interpretaciones, algunas de carácter estrictamente psicoanalítico, estudiando estructuras manifiestas y contenidos latentes, simbolismos, condensaciones, desplazamientos, inversiones... etc.⁹

La «nivola» simboliza ambiguamente la vida, la nada, o el abismo pavoroso de la eternidad. Pretende reflejar plástica y literariamente este fondo misterioso de la vida, falto de forma, volumen o línea, constituido principalmente por sentimientos y percepcio-

3. *Historia de Niebla*, citado por Stevens, Harriet S. y Gullón, R. en la Introducción a *Niebla*. Taurus. Madrid, 1969, p. 8.

4. Prólogo a la *Tía Tula*. O.C., IX, p. 527.

5. Rof Carballo, J., *Medicina y actividad creadora*. Rev. de Occidente. Madrid, 1964, p. 121.

6. *Sobre el tema de Caín en la obra de Unamuno*. Biblioteca Románica Hispana. Gredos, Madrid, 1953.

7. *Literatura española del s. XX*. Antigua Librería Robledo, México, 1949, pp. 69 y ss.

8. S. Stevens, H., *Unamuno and the Cain Theme*. Rodchiffe College, 1953, p. 16.

9. Un estudio amplio, psicológico, técnico y literario es el de Zubizarreta, A., *Unamuno en su nivola*. Taurus, Madrid, 1960 y más recientemente la interpretación psicoanalítica de Padilla Novoa, M., *Unamuno, filósofo en la encrucijada*. Cincel, Madrid, 1985, pp. 90-91.

nes vagas. Unamuno busca siempre en sus palabras profundidad y misterio. Las expresiones tales como «sótanos del alma», «corrientes de existencia», «rumores misteriosos», «entrañas de la Historia», «río subterráneo»... etc., alusivas a este nivel profundo, subconsciente o inconsciente de la existencia, abundan y representan un buen material para la interpretación psicoanalítica de nuestro autor.

Pero los procedimientos psicoanalíticos y la actitud de sospecha hacia la conciencia y sus contenidos explícitos no menos que hacia las filosofías de los filósofos y las conductas de los humanos son constantes del pensamiento unamuniano también en sus Ensayos filosóficos. ¿Se debe a una influencia directa del freudismo? ¿Es una coincidencia filosófica y metodológica que responde a convicciones comunes que flotaban en el ambiente de su época? ¿Se trata de una espontánea connaturalidad de actitudes y planteamientos de ambos pensadores ante problemas comunes a los que responden de forma análoga?

Nuestra hipótesis es que Unamuno mantiene una coincidencia de planteamientos con Freud y que también recibe una influencia parcial e inconsciente del autor vienés, al que explícitamente rechaza por su pansexualismo, pero con el que comparte la vieja herencia del irracionalismo voluntarista y vitalista acerca de las motivaciones inconscientes como determinantes últimas de la conducta humana. La ruptura del primado de la conciencia cognoscitiva (raciocentrismo) y el énfasis en la radicalidad del lenguaje polisémico del deseo (mitos, metáforas, símbolos), cuyos sentidos ocultos hay que desentrañar, son dos de sus coincidencias básicas. Así pues, si no un «maestro de la sospecha» es, desde luego un discípulo aventajado de la misma.

2. RECHAZO FORMAL

El rechazo frontal que Unamuno muestra hacia la interpretación pansexualista freudiana se manifiesta a lo largo de toda su obra y responde tanto a una actitud temperamental suya como a convicciones morales y culturales propias y de su entorno.

Ante estos temas reacciona de una forma tan visceral como inconsciente, de modo que le impiden reflexionar sobre el sustrato profundo que pueda haber en ellos, a la vez que nos hace percibir, en una primera lectura directa de sus páginas, a un Unamuno totalmente refractario al psicoanálisis.

Textos en este sentido no faltan también en sus Ensayos filosóficos. En *La Agonía del cristianismo*, obra de madurez, escrita en Francia a finales del 1924 y publicada posteriormente en castellano, en 1930, Unamuno considera el «puro goce sexual», la «mera lujuria» como un veneno para el alma, mientras que para Freud la «libido» es la «energía sexual» por antonomasia. Encarna el «principio» primario del «placer», motor inconsciente del psiquismo, que se configura como una fuerza psíquica universal, que está presente desde la primera infancia.

Justamente la antítesis de lo que piensa nuestro pensador, que ve en la desviación libidinosa del amor una de las causas de la decadencia de la civilización occidental, que, en el momento en que escribe *La Agonía del Cristianismo*, está identificando fundamentalmente con la cultura francesa.

«El huracán de la locura que está barriendo la civilización en una gran parte de Europa parece que es una locura de origen que los médicos llaman específico. Muchos de

los agitadores, de los dictadores, de los que arrastran a los pueblos, son preparalíticos progresivos» (No olvidemos que a Nietzsche le había calificado ya de «paralítico progresivo»).

«Volvamos otra vez la mirada a esa arraigada tradición que identifica el bíblico pecado de nuestros primeros padres, el haber probado el fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal, con el pecado de la carne que quiere resucitar. Pero la carne no se cuidó ya luego de resucitar, no se movió por hambre y sed de paternidad y maternidad, sino por puro goce, por mera lujuria. La fuente de la vida se envenenó, y con la fuente de la vida se envenenó la fuente del conocimiento»¹⁰.

El hacer del «amor sexual» el interés dominante de la vida es algo propio de mentes estrechas que han identificado la tentación bíblica de ser como dioses con la tentación carnal y, «enfangados en un charco de aguas mefíticas», consumidos por la fiebre erótica, han ahogado en la «concupiscencia de la carne» la soberbia prometeica del espíritu. Por eso no entienden y malinterpretan a los hombres superiores, a los héroes —que, como los de Ibsen— son castos.

«Y en estos nuestros países en que esta relación sexual se entiende y se siente o del modo más ramplón o del modo más grosero, o ya litúrgica o ya sensualmente, en estas desdichadas tierras espirituales, corroidas por el más infecto esteticismo proteico, la ética ibseniana tiene que ser por fuerza, un misterio indescifrable. Donde hallan boga las patochadas de un D'Annunzio y donde el colmo de la emancipación de los prejuicios es el amor libre, no es posible que sean bien comprendidos, ni menos sentidos, los sacudimientos de Ibsen...».

Y en los demás aspectos ocurre lo mismo. Porque no es el amor sexual el eje de la dramaturgia Ibseniana, y hasta en aquellos de sus dramas donde la sexualidad juega un papel, no es fin ni término único del conflicto. «El hacer de ese amor la ocupación más honda de la vida es cosa que ha nacido más bien que de la sensualidad, de la limitación mental y espiritual de los pobres pueblos azotados por el sol. Para ellos la tentación bíblica, la del fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal, con cuya comida se habían de hacer como dioses nuestros primeros padres, se ha convertido en tentación carnal...».

«Yo no sé bien en qué consiste, pero la experiencia me ha enseñado que, por acá al menos, la concupiscencia de la carne ahoga a la soberbia del espíritu... Los héroes ibsenianos son soberbios, prometeicos, y son castos como todo héroe... Lo que entre nosotros se llama arte no suele pasar de la verde capa florida que encubre y protege el charco de aguas estancadas y mefíticas portadoras de la fiebre consuntiva»¹¹.

Y esto lo afirma Unamuno en 1907, muchos años antes del destierro parisino, que va a reactivar su reacción antisexualista, con expresiones que recuerdan las condenas de un moralista puritano.

Cuando nuestro autor habla de la «limitación mental y espiritual de los pobres pueblos azotados por el sol» está contraponiendo la dramaturgia nórdica —Ibsen era noruego y estaba fuertemente influido por el danés Kierkegaard— a la hispana, cuyo héroe, Don Juan Tenorio, no está tocado por la tentación bíblica de ser como Dios; sus motivaciones son «demasiado miserables para ser pecaminosas».

10. *La Agonía del Cristianismo*. Ensayos I, p. 1031 (Los Ensayos de Unamuno los citaremos en lo sucesivo por la Ed. de Aguilar, E.I y E.II).

11. *Ibsen y Kierkegaard*. E.II, pp. 416-417.

Por eso, pocos renglones más abajo, se pregunta: «¿Creéis que son capaces de pecar todos esos mozos aprovechados que van para ministros o para academias? Sus aspiraciones son demasiado miserables como para ser pecaminosas».

Y añade: «Y tampoco, mis jóvenes, vayais a creer que el pecado se concentra sobre todo en el orden de la sexualidad ¡no! No puede decirse que fuera un pecador bíblico, shakesperiano o ibseniano, aquel estúpido fanfarrón de Don Juan Tenorio, tonto a carta cabal, y si no se lo hubiese llevado a tiempo la sombra del Comendador, le habríais visto anciano respetable, defendiendo el orden, las veneradas tradiciones de nuestros mayores, la libertad bien entendida y el "pan y catecismo", y asistiendo piadoso a las solemnidades de la cofradía. Su inteligencia de carnero no daba para más»¹².

La voluptuosidad, el erotismo, las relaciones sexuales que son fin en sí mismas y no conducen a la perpetuación de la especie repugnan espontáneamente a su sensibilidad ética y a la austeridad de sus ideales heroicos.

«Hay otra cosa que me repugna en ese conglomerado de hombres, en este vasto avispero (que es Madrid), y es el vaho de afroditismo que exhala, aunque no tan marcado y fuerte como en París. Nada me es más repulsivo que el afroditismo de las grandes ciudades. Diríase que cada vez que pasa una pecadora por la calle y un más o menos sátiro le dirige una mirada concupiscente, queda en la atmósfera moral como un hilo invisible de la mirada, como el rastro de una babosa, y esos hilos se cruzan y entrecruzan de tal modo que llega a formar una malla, un tejido en el que se sofoca el alma aleteando en vano... El amor es el hambre de la especie, se ha dicho; pero éste es el *amor sano y natural*, en que se va *derecho a su objeto* (el subrayado es nuestro)... En la ciudad es donde tiene su asiento la voluptuosidad cerebral y el erotismo morboso que se reflejan en buena parte de la literatura parisiense»¹³.

Con esta sensibilidad es fácil comprender que Unamuno sintiese un rechazo visceral por el freudismo y por el psicoanálisis, que no le parece sino mera «casuística jesuítica de confesionario desamortizada»¹⁴.

12. *Ibid.*, p. 418. En el Prólogo a la obra teatral *El Hermano Juan*, escrita en el 1929, trata del Don Juan de Zorrilla y cita expresamente a S. Freud, al que alinea con C. Marx: «Hay dos principales concepciones llamadas materialistas de la historia, dos materialismos históricos: el de Carlos Marx y el de Segismundo Freud. Y podríamos llamar concepción –acaso mejor, sentimiento– histórica de la materia. Hay la concepción materialista del hombre, la de la conservación del individuo... y la de la reproducción, la conservación del linaje. Y las dos en el fondo se complementan y hasta se funden... Más frente a esta concepción materialista de la historia –dirigida por el hombre y por la libido– hay la concepción histórica de la materia, de la personalidad..., de "representación"... Donde lo que aquí juega no es la necesidad física de conservarse y reproducirse, sino la necesidad psíquica de representarse y con ello de eternizarse» (pp. 867-868); por ello incluso en el «fanfarrón» de Don Juan encuentra Unamuno que el personaje español, tanto el de Tirso como el de Zorrilla, «quiere salvar el alma de la muerte» en recuerdo del abrazo y la conquista de sus conquistas. «Don Juan, aún sin saberlo, se buscaba en sus víctimas, No quería morir sin más» (Unamuno, M., *O.C.*, XII, pp. 867-875). Citamos las *O.C.* Editadas por Vergara, S. A., Tomos I al XVI.

13. *Ciudad y Campo*. E.I, p. 372.

14. *O.C.*, XIV, p. 270. Esta cita directa, expresiva de la opinión de Unamuno sobre el Psicoanálisis freudiano, aparece como un mero paréntesis en la «Presentación» de sus *Rimas*, y está situada en el contexto de la historia real del joven Rafael que recuerda poéticamente a su amada Teresa, recientemente muerta. El amor que aquí refleja Unamuno tiene ciertamente poco que ver

El pansexualismo del primer Freud, que luego se iría diluyendo y metateorizando, produjo un rechazo generalizado en su época, y, enmascarado en su empirismo casuístico y clínico, impidió verlo hasta mucho después como una formidable herramienta hermenéutica para descifrar significados ocultos de la vida del hombre.

Esto explica que filósofos y pensadores de la dimensión de Husserl, también coetáneo suyo, que sin duda alguna conocieron y coincidieron con la revolución freudiana, no le citen ni una sola vez. «Si se quiere buscar una labor paralela a la de Husserl se encontrará en la de su contemporáneo Freud, quien explica los comportamientos del hombre por los sueños, la vida consciente por la inconsciente, lo claro por lo oculto. La ciencia de este proceso de desenterramiento es también fenomenología»¹⁵. No sólo de desenterramiento, sino de «arqueología», que también para Husserl y, posteriormente, para Foucault tendrá el carácter de fundamento último del saber.

Y es que un gran pensador como Husserl no pudo nacer aislado, ni, a pesar de todas las deficiencias, que él mismo reconocía, concebir una doctrina como la suya en un desierto intelectual. Buena prueba de ello es que contemporáneos suyos, como Sigmund Freud, no son citados ni una sola vez por Husserl. Como tampoco cita una sola vez a Carlos Marx, cuyas ideas gravitan en la época.

Rof Carballo ha querido ver qué son las condiciones socio-históricas y temperamentales de nuestro pueblo —a las que ciertamente no era ajeno Unamuno— las que han impedido hasta épocas muy recientes, la penetración del psicoanálisis entre nosotros. «El español —dice— se ha defendido, tanto el intelectual como el que no lo es, contra el psicoanálisis con todas sus fuerzas. ¿Por qué secreta razón? yo lo explico por la consistencia especial de su Super-Yo, y por la especial función que este Super-Yo, de configuración singular juega en nuestra psicología». El resto del mundo conoce estos matices del Super-Yo hispánico como arrogancia, máscara petulante, como envaramiento orgulloso. Fácil es adivinar tras esta máscara de solemne apariencia, de «orgullo nacional», no un «sentimiento de inferioridad», como se ha dicho, sino una angustia profunda a que los demás penetren en unas íntimas profundidades que no se ha sabido elaborar, analizar, controlar. «El español tiene gran pavor a su subconsciente —¿y por qué no decirlo también?— a un "Yo" relativamente infantil, poco maduro, que se le va de las manos. De aquí que haga gravitar todo el peso de su persona sobre el Super-Yo, principalmente en su apariencia externa, en su continente grave, en su arrogante disciplina, en su rechazo de toda intimidad, en una palabra, en su compleja máscara hispánica»¹⁶.

con el «eros» freudiano. Representa el «latido del alma» que sólo «llega a fraguar por vía dolorosa» y que es objeto no de «casuística psicoanalítica» sino de una «metafísica del amor», o «metetrótica» como él lo llama. Unamuno tiene cincuenta y nueve años y advierte que nadie busque en estos poemas ecos de juveniles enamoramientos. «Acaso esto no convencerá a alguno de esos discípulos de Freud, dados al psicoanálisis —que no es sino la casuística jesuítica de confesionario desamortizada— y que se dirá que aparece aquí, en estas Rimas, un Unamuno que se contuvo y contrajo a los 20 años. Mas yo le aseguraría que no es así y que el ex-futuro Unamuno se murió, si no fuera porque no creo —es decir, no quiero creer— en la muerte definitiva e irrevocable de cada uno de nuestros posibles» (Presentación a las *Rimas*, en *O.C.*, T. XIV, p. 270).

15. Díaz, C., *Introducción a la Fenomenología*. Zero, Madrid, 1973, p. 12.

16. Rof Carballo, J., *El psicoanálisis y la liberación del hombre*. Mesas Redondas 1976, 10-13 Oct. Centro de Estudios Sociales del Valle de los Caídos, Madrid, 1976, p. 19.

Claro que un análisis estrictamente sociológico de las condiciones históricas de nuestro país a partir de la muerte de Freud (1939), sería todavía más determinante y clarificador...

Por otra parte, el hecho de que Freud sea un escritor complejo, problemático y polifacético permite «leerlo» desde distintas y a veces, hasta opuestas perspectivas, que exigen clarificar desde el principio con qué nos quedamos del freudismo¹⁷.

3. LA DIMENSIÓN HERMENÉUTICA

El psicoanálisis se puede entender al menos: a) como un método terapéutico, de psicoterapia clínica; b) como un método y conjunto de técnicas para acceder a los procesos inconscientes; c) como un conjunto de teorías y metateorías psicológicas –y filosóficas *malgré lui*– sobre el psiquismo humano; la neurosis, la enfermedad, la personalidad, las relaciones sujeto-medio, individuo-sociedad..., etc.; d) y, en cuarto lugar, y muy relacionado con lo anterior, hoy se está entendiendo a Freud como «maestro de la sospecha», es decir, como teórico y práctico de una hermenéutica «arqueológica» que explica «lo consciente» en función del «inconsciente». Detrás de cada conducta manifiesta hay algo que la explica. Aún más: toda conducta no es más que un «síntoma» cuya causa –represiones, traumas inconscientes, complejos, conflictos– hay que descubrir y desenmascarar.

En este aspecto se puede afirmar que la terapia psicoanalítica es una hermenéutica que busca reconstruir un texto roto (represión) reelaborando su génesis vivencial y reconstruyendo su historia, hasta liberar la energía inconsciente reprimida, *dando sentido* coherente a la existencia. El paciente psicoanalizado debe hacer suyo el «sentido» que le era ajeno. Al menos éste es el objetivo del terapeuta.

No resulta nada extraña esta relación entre terapéutica y hermenéutica en la historia de la Filosofía –desde Epicuro– para quien la filosofía debía ser la medicina para curar «las heridas del alma», hasta el propio Wittgenstein, que trata los problemas filosóficos como «una enfermedad que debe ser diagnosticada cuanto antes para conseguir su curación»¹⁸.

Bien es cierto que Freud, al menos el Freud positivista, rechaza explícita y reiteradamente la filosofía y la considera como una ilusión neurótica de la que hay que liberarse si se quiere hacer «verdadera ciencia».

En la *Psicopatología de la vida cotidiana* sugiere la posibilidad de transformar la metafísica en Metapsicología –no al revés–, interpretando el pensamiento filosófico como *proyección del psiquismo profundo* que se objetiva en términos de una supuesta realidad suprasensible. Aplica a la génesis de la filosofía el principio que muchos años después, en *El porvenir de una ilusión* (1927), desarrollará para explicar las creencias religiosas, a las que considera como «neurosis colectivas».

17. Vid. Pinillos, J. L., *La Psicología y el hombre de hoy*. Trillas, México, 1983.

18. Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*. Tecnos, p. 126. Vid. Hartnack, J., *Wittgenstein y la filosofía contemporánea*. Ariel, Barcelona, 1972, p. 126 y Muleiro García, A., *Wittgenstein y la filosofía como terapia*. *Rev. Bachillerato*, n° 18. Junio 1981, p. 23.

De las «proyecciones filosóficas» sólo cabe liberación mediante el análisis de las fuerzas oscuras del psiquismo que se manifiestan a través del lenguaje simbólico del inconsciente, que expresa ocultando y que oculta expresando. La hermenéutica psicoanalítica se revela, entonces, como la única filosofía, es decir como la única interpretación posible del sentido profundo de la existencia humana.

Quedémonos, pues, con la idea de que la Psicología profunda es ante todo, una actitud de crítica, de duda y de sospecha, y un camino de interpretación. El freudismo pretende renunciar a toda filosofía («ilusión» creada y proyectada por el inconsciente, deseoso siempre de «consuelos infantiles» y de satisfacer el narcisismo) y a toda ideología («disfraz», enmascaramiento de los deseos primitivos y asociados mediante dudosas elaboraciones culturales), utilizando la metodología de la «sospecha» ante todo tipo de creación intelectual.

Pero, como siempre ocurre, al expulsar la filosofía «por la puerta entra de nuevo por la ventana» y la hermenéutica freudiana se convierte en una nueva filosofía (Metapsicología), cuyo eje se asienta en el descubrimiento del Inconsciente y de su papel central en la vida humana. Todo lo demás (interpretaciones filosóficas, religiosas, artísticas, culturales) resulta «superficial», «derivado», «consecuencia», «apariencia», «disfraz»... del dinamismo oculto de nuestras «pulsiones», que se manifiestan en el campo de la conciencia de modo «disfrazado», enmascarando «deseos ocultos», infantiles, narcisísticos, libidinosos, agresivos... etc. Si buscamos la verdad en sus «profundidades» y no en su mera «apariencia», necesitaremos «desenmascarar» lo escondido *interpretando* y clasificando lo cifrado.

Esta idea freudiana básica de la filosofía como «proyección del psiquismo profundo», que requiere una hermenéutica desmitificadora y que reduce en última instancia la filosofía a actividad crítica y de «sospecha», se refleja con profunda similitud en la tesis unamuniana de la Filosofía como justificación y racionalización de conductas pre-racionales o irracionales.

«No son nuestras doctrinas —reitera Unamuno— el origen y la causa de nuestras conductas sino las explicaciones que de ella a posteriori nos damos...». «Toda teoría filosófica sirve para explicar y justificar una ética, una doctrina de conducta, que surge en realidad del íntimo sentimiento moral del autor de ella. Pero de la verdadera razón o causa de este sentimiento, acaso no tiene clara conciencia el mismo que lo abriga»¹⁹.

La filosofía responde a la necesidad de formarnos una concepción unitaria y total del mundo y de la vida, y como consecuencia de esa concepción un sentimiento que engendra una actitud íntima y hasta una acción. Pero resulta que ese sentimiento, en vez de ser consecuencia de aquella concepción, es causa de ella. «Nuestra filosofía, esto es, nuestro modo de comprender o de no comprender el mundo y la vida, brota de nuestro sentimiento respecto a la vida misma. Y éste, como todo lo afectivo, tiene raíces subconscientes o inconscientes tal vez»²⁰.

Toda la historia unamuniana de la filosofía confirma su tesis básica de que «el hombre concreto de carne y hueso es el sujeto y el supremo objeto de toda filosofía», a pesar de que las Historias de la filosofía presentan a los sistemas y los filosofemas originándo-

19. S.T.V. E.II, p. 846.

20. *Ibid.*, p. 731.

se unos de otros. «Pero es la íntima biografía de los filósofos, de los hombres que filosofaron, la que más cosas nos explica»²¹.

Y a este individuo concreto se dirige Unamuno, igual que Freud, para explicar la filosofía y la conducta.

4. SIMILITUDES Y PARALELISMOS

4.1. *Biografía y cronología*

Además de esta radical coincidencia en la actitud crítica de «sospecha», existen otras coincidencias históricas, terminológicas, temáticas y metodológicas en dos pensadores que, además de contemporáneos, son rigurosamente coetáneos. Unamuno (1864-1936) es un año más joven que Freud (1865) quien también le sobrevive en poco más de dos años (1939). El año 1897 marca un hito en la vida de ambos, aunque por motivos distintos: Unamuno sufre una profunda crisis psicológica, que marcará el final de su etapa positivista, y la vuelta a las preocupaciones religiosas en un intento de «regresión» al seno materno para aliviar su «congoja»: desde entonces quedará fijada en él la idea de la mujer como «madre».

Freud, por la misma fecha, a raíz de la muerte de su padre, sufre fuertes episodios de angustia que le llevarán a auto-analizarse y situarse en una preocupación introspectiva que culminará en el 1900, con la publicación de *La interpretación de los sueños* y la aparición de la «primera tópica».

Este primer dato biográfico de coincidencia cronológica e histórica nos permite pensar que Unamuno —que leía el alemán desde los dieciocho años y, espada en ristre, gustaba de tomar parte en los combates— conocía las polémicas y revolucionarias teorías freudianas. Si no metió el «unicornio» de su yo más que en la crítica del pansexualismo es debido, probablemente, a que se encontraba de acuerdo con algunos de sus supuestos antropológicos y metapsicológicos.

La centralidad del individuo, del hombre concreto de carne y hueso, y la preocupación por excavar los bajos fondos de su intimidad es una obsesión constante de ambos pensadores. No en vano la Psicología freudiana se conoce con el nombre de «Psicología Profunda». Como hemos indicado, el autor vienés infringe al antropocentrismo racionalista su tercera gran «humillación» y le advierte que no es el señor del Cosmos, ni el señor de los vivientes, ni siquiera el señor de su propia alma. «Crees saber lo que pasa en tu alma..., llegas incluso a identificar lo psíquico con lo consciente, esto es, con lo que te es conocido, y eso pese a las pruebas más evidentes de que en tu vida psíquica deben suceder numerosas cosas que no pueden revelarse a tu conciencia... Te comportas como un monarca absoluto que se contenta con las informaciones que le proporcionan los más altos dignatarios de la corte y no descienden hasta el pueblo para escuchar su voz. Adéntrate en ti mismo profundamente y aprende primero a conocerte»²². La cita nos recuerda demasiado al «*in te ipsum redde*» que define al interiorismo agustiniano.

21. *Ibid.*, p. 730.

22. Freud, S., *Una dificultad del Psicoanálisis*, O.C., Vol. II. Biblioteca Nueva, pp. 1108-1112.

El propio Freud se pregunta en su Autobiografía y en sus Cartas si no habrá expuesto demasiado de su intimidad al contarnos los secretos últimos de sus sueños, a cuyo análisis dedica casi la mitad de su obra fundamental *La interpretación de los sueños*, en algunos casos confesando que son suyos, y en otros sin confesarlo explícitamente.

Unamuno, por su parte, ha sido el primer gran español que nos ha abierto las puertas de su intimidad. Nos abre su alma «en canal» e intenta hacer lo mismo con sus prójimos para descubrir el secreto, el «único secreto» del que todos los demás penden y se derivan²³. «Una constante tensión me lleva a la rumia espiritual, a vivir escarbándome, a la constante labor de topo de mi alma... hasta llegar al zahondo de mi conciencia»²⁴.

«No he querido callar lo que callan otros; he querido poner al desnudo, no ya mi alma, sino el alma humana, sea ella lo que fuere y esté o no destinada a desaparecer. Y hemos llegado al fondo del abismo, al irreconciliable conflicto entre la razón y el sentimiento vital»²⁵.

Con los demás, con sus lectores, intenta hacer lo mismo: aguijonear, inquietar, despertarlos del marasmo en que viven. «Te quiero tanto, lector mío, que te abriría el corazón con un cuchillo... para que dudarás...». «Los más de los espíritus me parecen dermatoesqueletos, como crustáceos, con el hueso fuera y la carne dentro... pobres cangrejos encerrados en dura costra... Y he aquí por qué es necesario agitar a las masas y sacudir y zarandear a los hombres, y lanzarlos los unos contra los otros, para ver si de ese modo se le rompen las costras en el choque mutuo...»²⁶.

«Nunca he sentido el deseo de conmover a una muchedumbre y de influir sobre una masa de personas —que pierden su personalidad al amarse—, y he sentido, en cambio, siempre furioso anhelo de inquietar el corazón de cada hombre y de influir sobre cada uno de mis hermanos en humanidad»²⁷.

Lo que ocurre es que como nos dice en el Prólogo a *Abel Sánchez*, el público «no gusta que se llegue con el escalpelo a las hediondas simas del alma y que se haga saltar pus».

4.2. La terminología

Ya hemos dicho que la gran aportación de Freud se centra en la vieja idea del inconsciente que con él toma el protagonismo del dinamismo psíquico y se convierte, por primera vez, en objeto privilegiado de investigación, delimitación y estudio. El doble polo inconsciente-consciente subsiste a lo largo de toda su obra, si bien mediado por el «pre-consciente» en la «primera tópica» y articulado, a partir de la segunda tópica en la triple instancia del Ello-Yo-Super-Yo.

En Unamuno abundan los términos y expresiones alusivas al doble plano inconsciente-consciente, y a la determinante causalidad de aquél sobre éste. La instancia profunda es, precisamente, la irracional y volitiva frente a la superficial racional y cognoscitiva.

23. *El secreto de la vida*. E.I, p. 842.

24. *Diario Intimo*. Escelicer. Madrid, 1ª ed., 1970, pp. 58 y ss.

25. S.T.V. E.II, p. 841.

26. *Soledad*. E.I, p. 701.

27. *Ibid.*, p. 699.

Con frecuencia inventa, modifica o refuerza los vocablos para hacerles expresar las dimensiones ocultas que subyacen al comportamiento aparente.

En otras ocasiones son frases enteras, expresiones metafóricas brillantes las que nos introducen en las preocupaciones íntimas o nos llevan a sugerencias misteriosas.

Utiliza reiteradamente los términos «*inconsciente-consciente*», o más exactamente sin el fonema «s», que por razones filológicas considera superfluo y manifiesta ignorancia o pedantería. «Los periodistas, incluso los que han dicho (con justeza) más horrores de la Real Academia –corporación legislativa..., heredera de la vocación leguleya de nuestro país–, escriben como mansos corderos "subscritor" y "septiembre" y otros desiderativos análogos... Y todo ello porque ignoran que la lengua es algo vivo, evolutivo, libre y fecundo..., como aquella libertad y fecundidad que tuvo el castellano en la infancia, en tiempos de Berceo»²⁸.

Sin embargo aquí interpreta el «*incosciente*» en términos restrictivos, como lo que ha pasado por la conciencia y ha vivido sepultado en el olvido o reprimido, en términos similares a como se interpreta en la primera «tópica freudiana» y por las mismas fechas. Por ello Unamuno prefiere sustituir este término por el de «*intraconsciente*», al que compara con el «fondo del mar mental», cuya «conciencia» simboliza en las «olas». De esta época (1895), en que escribe los ensayos que luego, en 1916, reaparecen bajo el título de *En torno al casticismo*, data su concepto central de «*intra-historia*», tan íntimamente ligado a la idea de «inconsciente».

En este Ensayo nos describe la mente en estos términos: «La vida de la mente es como un *mar eterno*» sobre el que ruedan y se suceden las *olas*, un eterno crepúsculo que envuelve días y noches, en que se fundan las puestas y las auroras de las ideas. Hay un verdadero tejido conjuntivo intelectual, un fondo *intraconsciente*, en fin.

Y, añade, en nota a pie de página: «Le llamo así, y no "*inconciente*" o "*subconciente*" por parecerme estos términos inexactos. Lo que se suele llamar inconciente es, de ordinario, el contenido de lo conciente; sus entrañas están más bien dentro que debajo de él»... Recordemos que es muchos años después cuando Freud establece su «segunda tópica», que aparece en 1923 con la publicación de *El Yo y el Ello*. Las tres instancias en que se estructura la mente (Ello, Yo, Super-Yo) resumen los tres sistemas de la etapa anterior y de ellas es el «Id» el que representa el «polo pulsional» de la personalidad. Además de los contenidos heredados e innatos, que son los más profundos e inconscientes, pura expresión de pulsiones sexuales y de impulsos agresivos, tanáticos. En realidad sabemos que Freud, por indicación de Geog Groddeck, toma el término «*id*» («es») directamente de Nietzsche, para quien este vocablo significa las fuerzas profundas que gobiernan la vida humana; lo involuntario, impersonal e inconsciente, de cuya entraña surgen las fuerzas del psiquismo. El «fondo intraconsciente» del que nos habla Unamuno tiene probablemente el mismo origen y respira las mismas influencias nietzscheanas, años antes de que el creador del psicoanálisis reconociera la filiación vitalista del «*id*».

Los islotes que aparecen en la conciencia y se separan o se aproximan más, uniéndose a las veces, a medida que el nivel de ella baja o sube, se enlazan allá, en el «*fondo del mar mental*», en un suelo continuo.

«En nuestro mundo mental flotan grandes nebulosas, sistemas planetarios de ideas entre ellas, con sus soles y sus planetas y satélites y aerolitos y sistemas erráticos tam-

28. *La enseñanza del Latín en España*. E.I, p. 154.

bién; hay en él mundos en formación, y en disolución otros, todo ello en un inmenso mar etéreo, de donde brotan los mundos y a donde al cabo vuelven... El conjunto de todos estos mundos, el universo mental, forma la conciencia de cuyas entrañas arranca el rumor de la continuidad...

En lo hondo, el reino del silencio vivo, la entraña de la conciencia; en lo alto, la resultante en formación, el yo conciente, la idea que tenemos de nosotros mismos»²⁹.

Este texto revela, a través de metáfora marítima y planetaria, la visión unamuniana del inconsciente como ese fondo profundo del océano de cuyas entrañas emergen islotes —los islotes de la conciencia—.

Como nos dijera Kant, en expresión similar, la conciencia, la razón, es un mero islote en el mar de la inconsciencia y de la irracionalidad que tiene que ir conquistando laboriosamente terreno a las oscuras aguas circundantes.

Al igual que en Freud, también aquí aparece el «Yo conciente» como una «resultante en formación» que emerge del hondón del mar del inconsciente, verdadera raíz y entraña de la conciencia humana.

En muchos otros pasajes, y en épocas distintas, se reitera esta concepción antropológica que tantas afinidades estructurales mantiene con las tópicas freudianas, no porque Unamuno se inspire directamente en Freud, sino porque ambos recogen la misma herencia del irracionalismo voluntarista y vitalista de Schopenhauer y de Nietzsche.

«Si lo que llamamos instinto de conservación, la necesidad de vivir, es lo que ha recogido la economía de nuestro conocimiento y de nuestra conciencia, dotándonos de aquellos medios y modos de conocer necesarios para mejor asegurar la vida..., el instinto de perpetuación, la necesidad de sobrevivir, puede provocar el desarrollo de gérmenes espirituales, o, mejor dicho, la irrupción en la conciencia de todo un fondo subconciente, que por falta de uso dormita allí»³⁰.

Observamos que en esta ocasión nos habla nuestro autor de «subconciente» —término que no le gusta utilizar a Freud— y que en su primera tópica equivaldría al de «preconsciente» ya que «dormita en la conciencia», está próximo a ella y puede irrumpir en cualquier momento. En estos momentos nos habla del «limbo de la subconciencia». «De vidas se compone nuestra vida, de aspiraciones, acaso en el limbo de la subconciencia, nuestra aspiración vital. No es un sueño más absurdo que nuestros sueños que pasan por teorías valederas, el creer que nuestras células, nuestros glóbulos, tengan conciencia rudimentaria»³¹.

No es necesario esforzarnos demasiado para percibir aquí los ecos de las «mónadas» leibnizianas, que con sus «pequeñas percepciones» (*«petits perceptions»*), y «percepciones oscuras» están preludiando la idea de un pansiquismo inconsciente, que borra la tajante división cartesiana, y prepara el terreno para la aparición tanto del timocentrismo freudiano como el «intrarracionalismo» unamuniano.

«Díganos lo que nos dijere la razón, esa gran mentirosa que ha inventado para consuelo de los fracasados lo del justo medio, la "aurea mediocritas"... y otras simplezas por el estilo; diga lo que nos dijere la razón, la gran alcahueta, nuestras entrañas espirituales,

29. *En torno al casticismo*. E.I, p. 68.

30. *Sobre la Filosofía Española*. E.I, p. 563.

31. *S.T.V.* E.II, p. 863.

eso que llaman ahora el Inconciente (con letra mayúscula) nos dice que para no llegar, más tarde o más temprano, a no ser nada, el camino más derecho es esforzarse por serlo todo»³².

Hemos subrayado el texto porque es ésta una de las referencias explícitas al Inconciente freudiano. Ya en el 1904, fecha de la publicación de este interesante Ensayo, cuatro años después de la primera edición de *La interpretación de los Sueños*, se refiere nuestro autor a «eso que llaman ahora Inconciente, con mayúscula», y lo identifica con las «entrañas espirituales», estableciendo las peculiaridades del mismo: el afán de infinitud, el conato por serlo todo siempre.

«Avanza en las honduras de tu espíritu y descubrirás cada día nuevos horizontes, tierras vírgenes... No encadenes tu fondo eterno, que en el tiempo se desenvuelve, a fugitivos reflejos de él. Vive al día en las *olas* del tiempo, pero asentado en tu *roca viva*, dentro del mar de la eternidad»³³.

Las expresiones alusivas al fondo inconsciente de nuestro psiquismo multiplican en nuestro autor tanto en sus Ensayos como en su novelística y en su teatro: «meollo del alma», «eterna y honda realidad», «*quid divinum*», lo «intracuantitativo...»³⁴, «entresijos», «entrañas extrañas»³⁵, «fondo del abismo»³⁶, «fondo vital»³⁷, «fondo del brocal de la conciencia»: «Si todos pudiéramos asomarnos al brocal de las conciencias ajenas, nos veríamos desnudas las almas, nuestras rencillas y reconcomios todos fundiríanse en una inmensa piedad mutua. Veríamos las negruras del que tenemos por santo, pero también la blancura de aquel a quien estimamos por malvado»³⁸.

La conciencia es la «sobre-haz» de las cosas, el inconsciente las aguas eternas y profundas, los terremotos que vienen de abajo. «La lucha es fragor y estruendo que apaga el incesante rumor de las *aguas eternas y profundas* que van diciendo que todo es nada...».

«Creen vivir en la realidad porque viven en la *sobrehaz* de las cosas, y ese llamado sentido de la realidad no es más que el miedo a la verdad verdadera. Y luego les sorprenden los terremotos que vienen de *abajo*, de muy debajo de la realidad. Porque ésta no es sino la certeza de la vida»³⁹.

Las metáforas se multiplican en sus novelas y dramas: «hediondas simas del alma», «madrépora suboceánica», «sótanos del corazón», «catacumbas del alma», «lóbreos fondos del alma», «hondón», «lago de fango», «pozo negro», «albañal», «tuétano de los huesos», «lecho del espíritu», «simas profundas», «caldera de vapor», «placenta psíquica», «niebla o nivola», «abismo pavoroso de la eternidad»... etc., etc.

Particularmente Unamuno señala el doble fondo del hombre, de la vida, la ciencia, la filosofía, la razón, la historia creando los neologismos: «intra-hombre», «intra-ciencia», «intra-filosofía», «intra-racional» y sobre todo de «intra-historia» o historia profunda, como contrapuesta a la historia superficial.

32. *La locura del Doctor Montarco*. E.I, p. 511.

33. *¡Adentro!* E.I, p. 241.

34. *En torno al casticismo*. E.I, pp. 28 y 35.

35. *Sobre la soberbia*. E.I, p. 630.

36. *S.T.V.* E.II, p. 825.

37. *Ibid.*, 837.

38. *Verdad y Vida*. E.II, p. 378.

39. *De la correspondencia de un luchador*. E.II, pp. 386-388.

4.3. *Los temas*

Ya hemos visto cómo ambos pensadores se centran en la temática antropológica del individuo concreto, al que clínicamente hay que tratar como un paciente con su particular casuística, en el caso de Freud, o como ser concreto de «carne y hueso» que forma especie única e irrepetible cuyo ser consiste en «serse», en la perspectiva de Unamuno.

El contenido del Inconsciente freudiano está representado propiamente por pulsiones –sexuales y agresivas– que están en el límite de lo somático y lo psíquico, más allá de la oposición «consciente-inconsciente».

Las pulsiones están constituidas por deseos, que a veces logran expresarse mediante las «representaciones inconscientes» o «fantasmas», ajenos al «principio de realidad» (percepción, negación, duda, contradicción, espacio y tiempo...), convertidas en únicas realidades (se sustituye la «realidad exterior» por la «realidad psíquica» interna) y guiadas exclusivamente por el «principio de placer».

Además de las «pulsiones innatas», heredadas biológicamente, el inconsciente almacena los contenidos «reprimidos» desde la infancia porque su presencia angustiaría al sujeto. Entre ellos figuran las pulsiones, los deseos y los recuerdos desagradables o frustrantes.

La particular descripción freudiana del contenido del inconsciente no es, desde luego, enteramente compartida por sus propios discípulos y está prefigurada con características bien distintas en sus precursores, de los que él se considera distante por creerse el iniciador de una teoría «científica».

J. G. Miller habla, al menos, de dieciséis sentidos y concepciones distintas del inconsciente⁴⁰.

Lancelot Law Whyte realiza importante rastreo del inconsciente antes de Freud que va desde el «Dios desconocido» de los místicos hasta el «orden desconocido» que le sustituye en los modernos científicos⁴¹.

El «inconsciente» unamuniano –que él prefiere llamar «intraconsciente»– recoge la misma común herencia que recoge Freud y, como él, piensa que el «mundo Psíquico» no se puede reducir al «mundo consciente». Reconoce que los motivos determinantes de la conducta humana, individual y colectiva, son irracionales, prerracionales o mejor, «intra-rationales». Y, sobre todo, subraya la importancia determinante de lo volitivo y lo afectivo en el dinamismo psíquico del cual el consciente es sólo una pequeña parte.

Ya en 1904, en su Ensayo *Sobre la Filosofía española*, muestra que está al tanto de los estudios sobre la histeria, que como sabemos, ocuparon los primeros esfuerzos de Freud, Breuer y Charcot, y fueron publicados en 1895. Unamuno, desde los supuestos explícitamente evolucionistas y vitalistas, afirma que la conciencia, a través de la lógica

40. Miller, J. G., *Unconsciousness*. Wiley, N. York, 1942.

41. Law Whyte, L., *El inconsciente antes de Freud*. J. Mortiz. México, 1967, pp. 78 y ss. Recogiendo estudios de Wittkower (1954) y de Ellen Ber (1957) afirma: «Ya en China, en Grecia, Roma, la Edad Media evitaron el error egocéntrico de tratar el conocimiento del individuo como primario. Para ellos las experiencias directas de las personas estaban subordinadas a otros principios, divinos o materiales, que de algún modo controlaban el destino del individuo e influían en su conocimiento. Y ésta era la presunción general hasta Descartes, con su dualismo de la "res cogitans" y la "res extensa"» (p. 66).

y la razón, es sólo la «corteza», la «sobrehe» del fondo vital⁴², encargada de servir la expansión y el desarrollo de aquélla. «La lógica es una potencia conservadora y seleccionadora. Y, en general, el conocimiento todo. A la conciencia del hombre apenas llega más que aquello que necesita para vivir o para sostener, acrecentar e intensificar la vida. Los conocimientos que no resultan útiles han sido eliminados por selección...».

Y añade nuestro pensador por boca de su interlocutor: «No ha mucho que he leído conceptos análogos en un libro sobre la histeria... Es una verdad que se abre campo y que está preñada de consecuencias. Ya Hamlet se lo dijo a Horacio: hay muchas cosas que no conoce tu filosofía...». A estas realidades «desconocidas» o «inconocibles» para los sentidos perceptivos habituales muchos las llaman «místicas». No le parece mal la palabra siempre que se precisa su sentido. «Si he de decirte verdad, hoy es el día en que no sé qué es lo que quiere decirse con esa asendereada palabra de misticismo, pues cada uno entiende por ella cosas distintas entre sí. Ahora, si en este caso concreto quieres decir la doctrina de los que creemos que hay más medios de relacionarnos con la realidad que los señalados en los corrientes manuales de lógica, y que el conocimiento sensitivo ni el racional pueden agotar el campo de lo trascendente, entonces sí, místico. ¡Más si con ello quieres decir algo sobre-humano o extra-humano, entonces no!»⁴³.

Saltan a la vista las diferencias en la descripción del inconsciente de uno y otro autor. Nunca Freud, y menos en su primera etapa de investigador clínico, en la que está todavía muy influido por la Fisiología y Neurología de su maestro Brücke, aceptó una interpretación «mística» del inconsciente. Es más, recriminará y abandonará a su discípulo Jung por mantener una interpretación que él catalogaba como «mística»⁴⁴.

A partir de su contacto con Joseph Breuer y, después, con Carcot, Freud abandona la electro-terapia y comienza en La Salpêtrière a practicar la hipnoterapia según las sugerencias del médico francés.

La práctica de la hipnosis para acceder al subconsciente, antes de que Freud la sustituyera por la «asociación libre», es perfectamente conocida por Unamuno según nos revela claramente el siguiente texto *Del Sentimiento Trágico*. «El hombre, en efecto, no se aviene a ignorar los móviles de su conducta propia, y así como a quien habiéndose hipnotizado y sugerido tal o cual acto inventa luego razones que lo justifiquen y hagan lógico a sus propios ojos y a los de los demás, ignorando en realidad la verdadera causa de su acto, así todo otro hombre, que es un hipnotizado también, pues que la vida es sueño, busca razones de su conducta. Y si las piezas del ajedrez tuviesen conciencia es fácil que se atribuyeran el albedrío en sus movimientos; es decir, la racionalidad finalista de ellos. Y así resulta que toda teoría filosófica sirve para explicar y justificar una ética, una doctrina de conducta, que surge en realidad del último sentimiento moral del autor de ella. Pero de la verdadera razón o causa de este sentimiento, acaso no tiene clara conciencia el mismo que lo abriga»⁴⁵.

La referencia es clarísima a la temática y a las técnicas psicoanalíticas. Sin embargo, el rechazo visceral de nuestro autor al freudismo, y especialmente al pansexualismo estrecho y de «confesionario» de esta primera época, le impide citarlo.

42. *De la correspondencia de un luchador*. E.II, p. 388.

43. *Sobre la Filosofía Española*. E.I, p. 562.

44. *Freud, S., Epistolario*. Plaza, Barcelona, 1984, pp. 341 y 345.

45. *S.T.V.* E.II, p. 847.

En otros textos se recogen, también de forma anónima, referencias a la temática del inconsciente freudiano entendido como «mar silencioso del alma» donde lo «reprimido y olvidado» permanece latente, «materia bruta» de la vida, «almacén de impresiones», lugar del sentimiento y del deseo..., etc.

«Lo olvidado no muere sino que baja al fondo del mar silencioso del alma, a lo eterno de ésta»⁴⁶. No siempre concibe el inconsciente como «mar silencioso» y tranquilo sino como agitado por una «galerna» o como una «caldera de vapor» cuya válvula hay que abrir para que no estalle⁴⁷.

«Nada se pierde, nada pasa del todo, pues que todo se perpetúa de una manera u otra, luego de pasar por el tiempo vuelve a la eternidad... Dicen los físicos que nada se pierde, todo se transforma y transmite persistiendo...». «Toda impresión que me llega queda en mi cerebro almacenada, aunque sea tan hondo o con tan poca fuerza que se hunde en lo profundo de mi *subconciencia*; pero desde allí anima mi vida, y si mi espíritu todo, si el contenido total de mi alma se me hiciera *conciente*, resurgirían todas las fugitivas impresiones olvidadas, no bien percibidas, y aún la que se me pasaron inadvertidas. Llevo dentro de mí todo cuanto ante mí desfiló y conmigo lo perpetuo, y acaso va todo ello en mis gérmenes, y viven en mis antepasados todos por entero, y vivirán juntamente conmigo, en mis descendientes»⁴⁸.

Los ecos de esta descripción no van en la línea del inconsciente volitivo, habitual en nuestro autor. Más bien recogen la herencia del inconsciente cognoscitivo leibniziano, de las «pequeñas percepciones» y de las «percepciones oscuras», de las que no podemos «apercibirnos» porque están por debajo del umbral cuantitativo necesario para aflorar a la conciencia. Nuestros conceptos claros son como «islas» que se levantan sobre el océano de las impresiones oscuras.

Tampoco la «represión» desempeña aquí ningún papel; se habla simplemente de la «inconciencia» y del «olvido». Unamuno se instala en la tradición de los procesos mentales inconscientes que es muy anterior a la del propio Freud y que tiene sus expresiones más inmediatas en Nietzsche y Schopenhauer. Comparte los supuestos comunes que les permiten desenmascarar las filosofías ingenuas de la conciencia, las metafísicas cuyas afirmaciones de realidad corresponden a deseos disfrazados del inconsciente, sea éste voluntad, vida, o pulsión erótica.

5. LAS DIFERENCIAS

Por lo que llevamos dicho resulta fácil colegir que, junto con actitudes, intuiciones, temas y problemas coincidentes, a ambos autores les separan profundas diferencias, puntuales unas y de fondo otras. Bástenos fijarnos en estas últimas.

Quizá lo más relevante sea el talante místico, religioso o poético de nuestro pensador frente a la actitud declaradamente racionalista, inmanentista y positivista del autor vienes, que hace suyas las palabras de Bernard Shaw en *The Doctor's Dilemma*: «No in-

46. *En torno al casticismo*. E.I, p. 42.

47. *Ideocracia*. E.I, p. 248.

48. *S.T.V.* E.II, p. 911.

tentéis vivir eternamente; no lo conseguiréis»⁴⁹. Justamente la antítesis de Unamuno que hace del ansia de no morir, del afán de eternidad, de la sobrevida, la clave de la vida.

Freud, que no cita a Unamuno, ni probablemente le leyó, a pesar de que ambos bebieron intensamente en la misma fuente, el «*Quijote*», califica de «mística» a la interpretación jungiana que con su uso de mitología colectiva y de la simbología religiosa, tiene ciertos elementos análogos a los del escritor vasco. En su polémica con Romain Rolland dice lo siguiente: «C.G. Jung se inclina hacia la mística y está separado de nosotros desde hace años... y (como Ud), nos considera "racionalistas extremos"..."» ...«El misticismo se basa en "la intuición". Nosotros creemos, por el contrario, que no puede revelarnos sino impulsos y actitudes primitivos e instintivos, muy valiosos para una embriología del alma cuando se interpreta correctamente, pero inútiles en cuando a la orientación del mundo exterior y foráneo»⁵⁰.

...«El misticismo —dice en otra carta del 20-7-1929 al mismo autor— constituye para mí un libro tan cerrado como la música»⁵¹.

Las referencias comunes a un fondo inconsciente evocan contenidos distintos y opuestos. En Freud, el «ello», que representa la formulación última del inconsciente, está habitado por impulsos eróticos y tanáticos. Epistemológicamente es un constructo teórico, metapsicológico, derivado inductivamente de observaciones clínicas.

En Unamuno el «inconsciente» es un postulado antropológico, o dicho en su terminología, una «exigencia metantrópica»⁵², el fondo vital irracional, o mejor, «intrarracional» del que surgen los impulsos volitivos del querer serlo todo y siempre.

Más que a la topografía estratigráfica freudiana, nos recuerda al interiorismo agustiano del «*Deus intimus intimo meo*». Por eso no gusta de hablar de «sub-consciente» sino de «intraconsciente» y, como hemos visto, lo identifica con las «entrañas espirituales», lo «eterno del alma», el «*quid divinum*», que, sin embargo, no considera sobrenatural o extranatural, sino profundamente enraizado, como Freud, en la instintividad corporal, pero trascendiendo el reduccionismo biológico de éste. «El hambre y sed» de inmortalidad arrancan de la oscuridad del mundo instintivo pero no se quedan atrapadas en él, sino que, transformadas en «hambre de ser», ontologizadas, se convierten, filosóficamente hablando, en la «sustancia» de la realidad, en el «*conatus*» dinamizador del ser. Este fondo de «entrañables palpitaciones del ser» es el que constituye el inconsciente —«intraconsciente»— unamuniano y no sólo el suyo sino el de todo su pueblo, según el ya citado texto de *Sobre la Filosofía Española*.

Y pudiera muy bien ser que «nuestro pueblo o nuestra casta, poco apta para las ciencias experimentales y las de raciocinio, estuviese mejor dotada para estas intuiciones de lo que llamará no el sobre-mundo, sino el *intramundo*, lo de dentro de él..., el sentimiento de sobrevivir. Y si lo que llamamos instinto de conservación, la necesidad de vivir, es lo que ha regido la economía de nuestro conocimiento y nuestra conciencia, dotándonos de aquellos medios y modos de conocer necesarios para mejor asegurar la vida y hacernos más aptos para conservarla..., el instinto de perpetuación, la necesidad de sobrevivir,

49. Freud, S., o. c. carta del 11-6-1923 a Katá y Lajos Levy, p. 305.

50. *Ibid.* carta a Romain Rolland 19-1-39, p. 344.

51. *Ibid.*, p. 341.

52. S.T.V. E.II, p. 1007.

puede provocar el desarrollo de gérmenes espirituales o, mejor dicho, la irrupción en la conciencia de todo un fondo *subconciente* que por falta de uso dormita allí»⁵³.

La correlativa concepción del yo y de la conciencia también presenta, sobre algunas afinidades, marcadas diferencias.

El Yo definido por Freud en la «segunda tópica», es una de las tres instancias del aparato psíquico que como tal, está en relación y dependencia con los dictados del Ello, con los imperativos del Super-yo y también con las exigencias de la realidad exterior. Carece, pues, de autonomía y su difícil función es de servir de «mediador» de los intereses de la totalidad de la persona, poniendo en marcha los «mecanismos de defensa» necesarios para el equilibrio y la adaptación al medio.

En Unamuno, el Yo ocupa un lugar autónomo y central, tanto en su biografía personal (egotismo)⁵⁴ como en su expresión filosófica. No es el «domador» de las pulsiones del Ello mediante el látigo del «principio de realidad». Pero sí experimenta dentro de sí mismo la lucha entre el deseo (voluntad) y la realidad objetiva (razón) que, a modo de «eros» y de «tánatos», en un dualismo irreductible, le lleva a afirmarse en el «sentimiento trágico de la vida».

El «ego» unamuniano también emerge del fondo vital inconsciente, pero lo trasciende y eleva a conciencia volitiva, refleja y autónoma, como hemos indicado en nuestra primera parte. «Toma la vida en serio sin dejarte emborrachar por ella; sé su dueño y no su esclavo porque tu vida pasará y tú quedarás... ¿Qué es una vida que no es tuya ni mía, ni de otro cualquiera?»⁵⁵.

«Yo soy el centro del Universo, el centro del universo... Cada uno vale más que la Humanidad entera; ni sirve sacrificar cada uno a todos, sino en cuanto todos se sacrificuen a cada uno»⁵⁶. Dios mismo es un Yo, bien que Absoluto y Eterno, conciencia del Universo «concientizado».

El Yo unamuniano está muy lejos de ser una mera «instancia» o «provincia» en relación con otras; es algo sustantivo por sí mismo, singular e irrepetible; «Yo soy especie única», repite.

La única instancia a la que se enfrenta el Yo en pie de igualdad, es el tú; el Yo y el Tú crean el ámbito del «nosotros» y con él la sociedad. Pero la relación con la sociedad tiene que ver bien poco con la tiranía del Superego freudiano. Unamuno con sus intuiciones, se anticipa, como en tantas otras cuestiones, a la concepción personalista del «yo», que, superando la mera condición de «individuo», alcanza la dignidad de «persona» en interacción comunitaria con los otros.

Las dimensiones sociales del yo y la personalización como un proceso de socialización e interacción mutua son conceptos harto repetidos por nuestro autor. «Mi yo vivo es un yo que es, en realidad, un nosotros; mi yo vivo, personal, no vive sino en los demás, de los demás y por los demás yos; procedo de una muchedumbre de abuelos y en mí los llevo en extracto, y llevo a la vez en mí en potencia una muchedumbre de nietos, y Dios, proyección de mí yo al infinito —o más bien, yo proyección de Dios a lo finito—,

53. *Op. cit.*, p. 563.

54. Vid. Abellán, J. L., *Miguel de Unamuno a la luz de la Psicología*. Tecnos, Madrid, 1964.

55. *¡Adentro!* E.I, p. 245.

56. S.T.V. E.II, p. 770.

es también muchedumbre. Y de aquí, para salvar la personalidad de Dios, es decir, para salvar al Dios vivo, la necesidad de fe —esto es, sentimental e imaginativa— de concebirle y de sentirle con una cierta multiplicidad interna»⁵⁷.

El «yo personal» se asienta sobre una conciencia individual que es en sí misma «muchedumbre», heredera de una historia pasada y portadora de las posibilidades de un futuro. La sociedad no aparece a los ojos del Rector salmantino como un superego inquisitorial que «sobre-coge —desde— arriba» al individuo y le imprime despóticamente sus dictados. Entre otras razones porque las relaciones supremas entre los «yos» se realizan a través del «amor espiritual» que no representa ninguna «sublimación de la sexualidad» sino, por el contrario se manifiesta como un sentimiento de «com-pasión» ante la finitud compartida del otro, que también aspira agónica, desesperadamente a no morir del todo.

«No te creas más, ni menos, ni igual que otro cualquiera, que no somos los hombres cantidades. Cada cual es único e insustituible; en serlo a conciencia pon tu principal empeño... Busca la sociedad; pero ten en cuenta que sólo lo que de la sociedad recibas, será la sociedad en ti y para ti, así como sólo que a ella des serás tú en la sociedad y para ella... Tú mismo en ti mismo eres sociedad, como que, de serlo cada uno, brota la que así llamamos y camina a personalizarse, porque nadie da lo que no tiene. Hasta carnalmente no provenimos de un sólo ascendiente, sino de legión, y a legión vamos; somos un nudo en la trama de las generaciones»⁵⁸.

Tampoco los «mecanismos de defensa del yo» freudianos, que bajo el aspecto de «racionalizaciones» aparecen en nuestro autor, tienen idéntico significado.

En la dinámica psicoanalítica el «yo» representa el polo defensivo de la personalidad. Le corresponde poner en marcha «mecanismos defensivos inconscientes» cuando percibe un «conflicto» provocado por «deseos» o tendencias contrapuestas, o bien una «frustración» derivada de la privación de la correspondiente satisfacción de pulsiones y tendencias que no alcanzan su objetivo.

En Unamuno, como hemos comprobado, el sujeto humano se «defiende» frente a la «tiranía de la razón y la lógica» —la «cochina lógica»— empeñadas en negar implacablemente nuestras radicales ansias de inmortalidad. El hombre se ha venido defendiendo de estas amenazas de aniquilación, racionalizando los deseos, buscando «consuelos» y «justificando» intereses. No otra cosa ha sido la historia de la filosofía...

Pero piensa que es llegado el momento de reconocer la verdad en toda su crudeza: la irreductible lucha entre «cabeza y corazón», generadora del *sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*.

De la lucha, de la dialéctica polémica, de la desesperación sacará fuerzas para seguir viviendo; el «fragor y el estruendo de la lucha apaga el incesante rumor de las aguas eternas y profundas que van diciendo que todo es nada».

El pesimismo resignado de Unamuno, que, a pesar de todo, quiere seguir viviendo heroicamente, sacando «esperanzas de la desesperación», en realidad se hace soportable porque en su subconsciente subsiste la esperanza y la creencia religiosa en el dios inmortalizador y trascendente de su introyectado cristianismo juvenil.

57. *Ibid.*, p. 886.

58. *¡Adentro!* E.I, pp. 244-245.

El pesimismo freudiano, que ha perdido la fe en el mesianismo judaico, es lógico e implacable, inmanente a sus propios supuestos. A diferencia de Marx –para quien está fundado el optimismo inmanente en el hombre, animal que trabaja y con su trabajo se puede liberar– Freud, especialmente el último Freud del *El malestar de la cultura*, concibe la vida y la Historia como una lucha entre Eros y Tánatos –él no le dio este nombre– que conduce necesariamente a un callejón sin salida. El hombre, animal de instintos, sólo puede avanzar sometiéndose a una represión cada vez mayor, bajo los dictados del «principio de realidad» y del «superego». La cuestión, la «única cuestión», que atormenta a Unamuno, la referida al sentido trascendente de la vida humana, para Freud ni siquiera tiene sentido. Es producto de la vanidad y el invencible narcisismo antropocéntrico que caracteriza a la especie.

El «super ego» freudiano es un yo ideal, es decir, irreal; es un constructo social impersonal, castrante y represor. «El Super-ego inexistente, ideal, realiza la oblación del yo real. El Super-ego de Freud es tan criminal como el superhombre de Nietzsche. Cuñas de la misma madera florecen tras haber vaciado en sangre en el sacrificio de la expiación ritual, al hombre de carne y hueso»⁵⁹.

En incontables ocasiones se ha planteado la cuestión del objeto que tendría en la vida humana, sin que jamás se le haya dado respuesta satisfactoria, y quizá ni admita tal respuesta. «Muchos de estos inquisidores se apresuraron a agregar que, si resultase que la vida humana no tiene objeto alguno, perdería todo valor ante sus ojos. Pero estas amenazas de nada sirven; parecería más bien que se tiene derecho de rechazar la pregunta en sí, pues su razón de ser probablemente emana de esa vanidad antropocéntrica cuyas múltiples manifestaciones ya conocemos. Jamás se pregunta acerca del objeto de la vida de los animales, salvo que se le identifique con el destino de servir al hombre. Pero tampoco esto es sustentable, pues son muchos los animales con los que el hombre no sabe qué hacer –fuera de clasificarlos, describirlos y estudiarlos– e incontables especies aún han declinado servir a este fin, al existir y desaparecer mucho antes que el hombre pudiera observarlos. Decididamente, sólo la religión puede responder al interrogante sobre la finalidad de la vida humana»⁶⁰.

Claro que, para Freud, las «ilusiones religiosas» son sólo «ilusiones», proyecciones neuróticas colectivas, derivadas del «desamparo infantil» y de la «nostalgia del padre», a quien se «sublima» para protegerse de la frustración de la realidad⁶¹.

A pesar de las diferencias de fondo aludidas y de otras muchas puntuales, debemos concluir, con Carlos Paris, que «hay una peculiar connaturalidad de Unamuno por la problemática y aún la metodología del psicoanálisis freudiano... El caso es muy interesante y profundamente instructivo... En la obra de Unamuno se da una peculiar afinidad –desde las últimas intenciones tan diversas– que merecería un estudio detenido».

No se trata de la posibilidad siempre existente de explorar un autor con los recursos del psicoanálisis, invadiéndolo desde fuera; sino de cumplir aquí una necesidad interior. Unamuno, que conoce la tremenda problemática instintiva, se endereza espontáneamente hacia su propio análisis. Lo practica y nos ha dejado una curiosa descripción de sus se-

59. Díaz, C., *Contra Prometeo*. Encuentro, Madrid, 1980, p. 48.

60. Freud, S., *O.C.*, Madrid, 1967-68. T. 3, p. 10.

61. *Ibid.*, pp. 7 y ss.

siones autoanalíticas —«ejercicios espirituales de evocación de mi remota niñez a los que me dedico»—.

«La penosa, terrible, penetración en el inconsciente, la asociación de palabras como vías de acceso, la reaparición de los recuerdos infantiles, todo coincide con una sesión psicoanalítica de manera manifiesta. En toda la vida de Unamuno hay un esfuerzo constante por desenterrar la infancia, para, desde ella, iluminar los conflictos vitales. Una infancia ciertamente mitificada, sobre todo respecto a la imagen freudiana. Mitificación, refugio en la infancia, además perfectamente coherente con la preocupación unamuniana de la muerte, según mecanismos psicológicos indicados expresamente por Freud...». «Autoanálisis, regreso progresivo a la infancia, son resortes de toda la existnecia unamuniana en su dura conflictividad. También la liberación por el sueño vigilante, la fantasía, como en todo creador literario. Lo cual, en ocasiones, así en la obra teatral *El Otro*, nos parece literalmente cual un sueño expresivo de los conflictos más profundos»⁶².

Creemos con C. Paris que, efectivamente, existe un Unamuno psicoanalista «*malgré lui*», especialmente al comparar su actitud y su hermenéutica con la de Freud. Dos grandes rebeldes e iniciadores, esforzados por recuperar al hombre, perdido en la sociedad industrializada e hipócrita de la Europa victoriana o de la España marginada y cuestionada por toda la generación del 98, de la que nuestro autor es su máximo representante y principal impulsor.

62. Paris, C., *o. c.*, pp. 385-88.